

Еврейский вопрос как основной вопрос философии: пределы толерантности в русской религиозной мысли

Халтурин Ю.Л.

Еврейский народ до сих пор
остается мировой загадкой,
сфинксом, загадочно глядящим
на нас.

В. В. Розанов

Россия – сфинкс...

Ф. И. Тютчев

Рассказывают, что некоего рабби, большого знатока Талмуда и Каббалы (а возможно, и создателя голема), пригласил ко двору король. Король был большим поклонником мудрецов и интеллектуалов и предложил рабби: «...перестань возиться со своими необразованными евреями, перестань быть другим и не таким, как мы, войди в наш образованный придворный круг». Рабби же на это ответил: «Если я перестану быть другим, то небеса обрушатся на землю».

Мы учим из этой легенды, что, во-первых, еврейский вопрос – это вопрос о Другом, а во-вторых, что это вопрос, задевающий небо и землю, то есть весь мир и его пределы (а следовательно, это вопрос философский). Сейчас я сознательно оставляю политические, юридические, социально-экономические, конфессиональные и исторические аспекты еврейского вопроса, оставляя за собой право на философское осмысление. Еврейский вопрос как философский и как вопрос о Другом является основным вопросом философии, ибо Другой – это последняя граница, предел, основание философского вопрошания, всегда направленного на тайну предельных оснований бытия. Основной вопрос античной философии – вопрос об отношении единого и много, развертывающийся в вопрошание о бытии, сущем и ничто. Бытие, согласно Хайдеггеру – настолько Иное по отношению к сущему, что сливается с ничто. Но античная мысль выработала метод диалектики, о Хайдеггер – феноменологии и герменевтики для постижения тайны бытия исходя из сущего. В средние века Другой – это Бог по отношению к миру, который мыслится как сверхсущее и сверхбытие, но и его тайну отчасти можно постичь с помощью методов апофатического и катафатического богословия, о также мистического восхождения. В новое время основным философским вопросом становится вопрос о бытии и сознании, но и эта оппозиция разрешима в рамках идеализма или материализма. Еврейский же вопрос – вопрос неразрешимый, это вопрос об абсолютно Ином и Другом, которое нельзя не понять, не объяснить, не осмыслить. Избранный народ, от плоти и крови которого был рожден Спаситель, преодолевший грех и смерть, преобразивший мир в космическом и историческом событии воскрешения. Избранный народ, не принявший своего Мессию и уничтоживший его, но который все же спасется весь, согласно ап. Павлу. Избранный народ, гонимый отовсюду, народ-странник, народ-мученик. Избранный народ, сумевший сохранить себя сквозь века изгнания. Народ,

исключающий себя из всего человечества, и давший множеству других народов их собственных гениев и вождей. Народ, нищий духом, потерявший все и жаждущий и добивающийся только всего же (взыскующий абсолютного господина или абсолютной власти). Народ, отвергнувший крест и распинаемый на фоне народов, крест принявших и распинающих других. Еврейский вопрос и вызванный им антисемитизм – это проблема метафизическая, лежащая по ту сторону бытовых, территориальных, расовых, экономических или религиозных разногласий. Еврейский вопрос как вопрос об абсолютно и радикально Другом не только задает основную тайну для всей философии, но и обостряет до предела проблему толерантности. Абсолютно Иное требует абсолютной толерантности. Каковы ее условия? Первое условие – это наличие собственной идентичности, достижение самости, целостности, самосознания, микрокосмичности (Бердяев). Без этого условия Другой становится областью проекций, переносов, компенсаций, ложных идентификаций и теней, отбрасываемых неполноценным Я. Второе условие – это восприятие Другого не как Оно (объекта), а как Ты, принятие инаковости Иного (Бубер, Левинас). Ты трансцендентно, сингулярно, уникально, неопишимо и непознаваемо. Ты не вписывается в рамки рассудочной деятельности, оперирующей тождеством (сходством, подобием) и различием, ускользая от того и другого. Ты не поддается освоению, но только все нарастающему острашению, оставаясь загадочным и таинственным. Третье условие – это открытость Другому, способность найти себя в Другом (Бахтин) и Другого в себе (Франк), способность к со-бытию, встрече, становлению Другим, к самообновлению и преобразению на границе своего и чужого (Делез). Исполнимы ли эти условия? Возможно ли отнести к Другому как Другому, возможна ли абсолютная и полная толерантность? Чтобы ответить на этот вопрос, посмотрим, как решался еврейский вопрос русской религиозной философией, какие духовные установки и онтологические основания определяли отношение русских к евреям как абсолютному Другому, какие из этих установок являлись реалистичными, а какие утопичными, какие препятствовали абсолютной толерантности, а какие способствовали.

Первый тип установки на Другого реализован Достоевским, образ еврея у которого – это образ вурдалака, кровопийцы. Отношения Я и Другого, русских и евреев, описываются им через категории господства и рабства (в духе Гегеля) или садизма и мазохизма (в духе Сартра), а в конечном счете – субъекта и объекта, а не Я и Ты. Еврейский вопрос сводится Достоевским к вопросу о том, кто более забит, замучен и принижен, кто более беден и бесправен, кто более нелюбим и кому другие испытывают больше предрассудков, кто более безжалостен, кто является большим эксплуататором, кто более нетерпим – русские или евреи. При этом русские выступают в роли мазохистов, желающих стать садистами (господами), а евреи – садистов, которых надо сделать мазохистами (рабами). Идеальное же разрешение вопроса видится Достоевским в полном уравнивании евреев с другими народами, но не юридическом, а духовном, чему должен способствовать отказ евреев от своей

исключительности и избранности, то есть от своей идентичности. Такой путь вполне реалистичен и достижим либо естественным путем исторического развития, либо насильственным путем. Но он не позволяет Другому быть Другим, проецируя на него бедственное положение русского народа и преодолевая его через уничтожение (нивелирование) Другого. Аналогичный путь нивелирования и унификации можно обосновать и на установке, оперирующей понятиями единичное-общее (Мережковский), где еврейству предписывается отказаться от своей уникальности в пользу универсальности. Вторая установка принадлежит Розанову, для которого еврей - не столько вампир, сколько оборотень. Розанов пытается поймать Другого в сеть оппозиции свой-чужой. Чужой – пришелец из хаоса, небытия, мира теней, крошечник, еврей – существо ночное, безгласное, шепчущееся как шорох теней. Чужой и влечет, и пугает. Влечет – потому что соблазняет своей странностью. Пугает – потому что делает нас чужими самим себе. Чужой – дьявол, но он же – и Люцифер, ангел света. Облик чужого двоится. Религия евреев принесла в мир печаль и скорбь, тоску по трансцендентному, унижающую мир. Но эта же самая религия насквозь телесна, проникнута плотью, бытом, рождением, семьей, жизнью (вместо крещения – обрезание, вместо причастия – соитие и обильная трапеза, вместо святой воды – миква, вместо церкви – семья и община, быт и буква вместо неисполнимых заповедей) и т. д.). Тело благословенно, но оно же отлучает от духа. Евреи – самый грубый и пошлый народ, и они же самые утонченные, образованные и культурные. Оборотень-чужой заставляет двоиться и самосознания русского-Розанова: «Я считаю врагом еврейства, но на самом деле я не враг». Чужой делает нас чужими самим себе (мы - гои), следовательно, чужой должен быть изолирован в гетто, в черте оседлости, в местечках. И опять этот реалистический путь основан на страхе Чужого и Другого, попытке заключить его в схему внешних рассудочных категорий

Третий тип установки и третья пара оппозиций – это пара часть – целое, определяющая концептуализацию Другого В. С. Соловьевым. В духе философии всеединства (духовного империализма), мыслящей человечество как единый организм, Соловьев предлагает включить еврейское начало как начало пророческое и мироустроительное в универсальный синтез соборного человечества, наряду с цезарепапизмом православия (царское начало) и папоцезаризмом католичества (священническое начало), а также протестантизмом (как началом общественным). Несмотря на кажущийся утопизм, это вполне реалистический путь – путь ассимиляции и взаимной адаптации русских и евреев. Но, как показывает Л. П. Карсавин, на практике этот путь приводит к следующему: отказавшийся от своей религиозной исключительности и богоизбранности еврей, войдя в организм другой нации, начинает разрушать его изнутри, становясь проповедником абстрактных идеалов демократии, социализма, космополитизма, революции, компенсируя тем самым потерю собственной идентичности. На сей раз из вампира и оборотня еврей превращается в паразита или вирус, не живой и не мертвый, но

умерщвляющий все на своем пути: «они не вне нас, о с нами, но против нас» (Розанов). Четвертая установка, которая прослеживается и у Розанова, и у Бердяева, Карсавина, Федотова – это установка на Другого как двойника и тень. Евреи, как и русские, претендуют на связь Европы и Азии в своем лице; обе нации обладают повышенным мессианским самоощущением, обе нации женственны по своей природе, обе несут крест гонений либо натиска с востока и Запада. Мы видим в Другом Двойника, так как не обладаем собственной идентичностью и силимся узнать себя в Других, но встреча с двойником пугает даже более чем встреча с чужим, так как Двойник – это наше Я напротив нас, то есть вестник смерти. Обратная сторона Двойника – Тень, реализация нашей собственной темной стороны и неполноценности. Видя Двойника, забравшего у нас нашу собственную сущность, мы начинаем считать его неподлинным, призрачным, ненастоящим, тем самым возвеличивая себя самих. Евреи придумали капитализм и социализм, хотя в неудаче и жестокости того и другого виноваты мы сами. Евреи – ученые и философы – рационализировали жизнь и чуть ли не уничтожили материю (в лице Эйнштейна), хотя в этом виновата сама европейская наука. Евреи плетут сети жидомасонских заговоров, хотя именно мы сами отдаем власть и управление на откуп элите. Евреи замкнуты и нетерпимы, хотя это скорее наш грех, чем их. Что делать с Двойником-Тенью, тревожащим нашу совесть? Конечно, изгнать, исключить, предоставить им их собственную территорию или даже государство, лишь бы подальше от нас самих.

Наконец, последняя концептуализация евреев как Других – оппозиция мужского/женского. Евреи, по Розанову – бабы, липнущие к мужественным нациям, выпрашивающие их любви и добивающиеся ее (как, например, Левитан). А баб таких надо бить, а евреям надо устраивать погромы для острастки. Указывая на нашу собственную неполноценность (неспособность вместить женское начало в мужественное), эта оппозиция снова предлагает вполне реальные решения, но упускает инаковость Другого из поля зрения. Итак, мы видим, что любые попытки интерпретировать еврейство как Другого ведут либо к относительной и инструментальной терпимости (изоляция, эмиграция), либо к терпимости абстрактной (унификация, ассимиляция), либо к нетерпимости (погромы). При том, что все эти пути реалистичны, они основаны не попытке понять другого рассудочно, внешним образом, в рамках операций отождествления и различия, связывания и разъединения, как объект, доступный имманентному освоению и пониманию, имеющий, наряду с отличиями, ряд общих признаков с другими объектами, как вещь в ряду вещей и явление в ряду явлений. Оперирование бинарными оппозициями меафизики порождает образы Другого как вампира, оборотня, вируса, тени, женщины. Это нарушение второго условия подлинной и абсолютной толерантности, которое требует недвойственного, не-понятийного и не-образного понимания Другого в его инаковости. Первое условие нарушается отсутствием национальной идентичности русских, ищущих ее то в Европе, то в Византии, то в Древней Руси, то в Евразии и т.д. Очевидна также принципиальная замкнутость, о-

пределенность и ограниченность отношения русских мыслителей к евреям, что является нарушением третьего условия. Русская Мы-философия соборности и всеединства легко оперирует связкой Мы-Они, но с трудом связкой Я-Ты. Все реалистические установки основаны на стратегии освоения и объективации, сведения непонятного к понятному, что ведет к утрате Другого.

Имелись ли другие концепции, позволяющие адекватно отнестись к Другому в рамках русской религиозной философии?. Несомненно, и они вполне обнаруживаются в диалогической философии Бердяева, теории симфонии Карсавина, интеркультуральной теории символизма Иванова. Карсавин предлагает вариант реализации второго условия радикальной толерантности (инаковость Другого). Согласно его концепции, необходимо всячески способствовать сохранению и развитию ядра еврейства. Эффекты нетерпимости возникают на периферии еврейства, потерявшей собственную идентичность. Чем сильнее ядро, тем легче оно вновь присоединяет периферию, избавляя и евреев, и русских от проявлений нетерпимости. Третье условие (открытость) обосновывается в концепциях Бердяева и Иванова. Русские, как православные христиане, должны найти еврейство внутри себя, осознать исторические и символические связи Христа, Богородицы, Апостолов, Церкви с еврейскими корнями. С другой стороны, русские должны взглянуть на себя в зеркало еврейства, осознать свои собственные грехи, ошибки, преступления. Голос евреев как Других должен стать голосом со-вести, указать на невоплощенность христианских идеалов в индивидуальной, социальной и космической жизни как причину отторжения еврейства. Еврейский вопрос должен стать вопросом христианским и русским, призвать русских к обновлению, самоизменению, становлению Другими. Другой – это не господин и не раб, не друг и не враг, не субъект и не объект, но зов и вызов нашему Я. Страх перед обнаружением собственной двойственности и греховности должен уступить место любви (не только к ближнему, но и к дальнему, к врагу), прощению, принятию. Подобные требования действительно могли бы позволить осуществиться радикальной терпимости, но их мистический (внутренне-духовный) характер делает их утопичными и трудновыполнимыми, особенно для христианского сознания, и родственного, и чуждого евреям, о значит, и себе самому. Установка, основанная на стратегии остранения и сохранения Иного в его антиномичности и парадоксальности оказывается утопичной. Завершая доклад, я позволю себе поставить вопрос о выполнимости второго условия абсолютной толерантности: обнаружит ли Россия когда-нибудь свою собственную идентичность? Если нет, то ее всечеловечность и всемирная отзывчивость будет лишь способствовать эскалации притязаний на абсолютную исключительность со стороны еврейства и нетерпимости со стороны русских. А относительная терпимость, хотя и реализуема, но не является подлинной, поэтому терпимость абсолютная и радикальная все-таки остается основной задачей. Пока же Россия и еврейство остаются двумя сфинксами, с непониманием смотрящими друг на друга.